對《師說》“解惑”本義的探討

（首发）

陆平

南京市金陵中学

“师者，所以传道、受业、解惑也。”

这句话对老师的职责做出了界定，既是韩愈《师说》的总纲，又是其后诸家阐释老师性质的理论起或重要支撑。“解惑”在三项职责中比较独特。在《师说》之前，韩愈曾作进士策问云“古之学者必有师，所以通其业，成就其德也”，仅涉及“受业”“传道”。[[1]](#endnote-1)柳宗元《答严厚舆秀才论为师道书》云“言道、讲古、穷文辞以为师”，亦不及“解惑”。则“解惑”为韩愈对于师道的新见解，或个人的理解与追求。

本文拟整理诸家在“解惑”一词理解上的分歧，通过梳理此语在历史上的使用和韩愈文集的相关内容，揭示《师说》“解惑”的原义。至于对“道”“业”的阐发，亦随时代不断发生着变化，我们仅在引述前人对“解惑”的理解时顺带提及，不再作专门讨论。

**一、南宋以来对“解惑”的理解**

历代对于“解惑”的内涵及其与“传道受业”关系的理解，纷繁错杂之中，又呈现一定的趋势。

南宋学者都把“解惑”理解为老师回答弟子提问，并认为是古代的重要教学方式。周必大（1126-1204）隆兴二年（1164）致书陈善云：“圣如孔子，贤如孟、扬，或师弟子问答，或著书立言，传道、解惑无余蕴矣。”（《文忠集》卷一百八十六《太和陈善秀才》）[[2]](#endnote-2)朱熹（1130-1200）《论语课会说》云：“古之学者潜心乎六艺之文，退而考诸日用，有疑焉则问，问之弗得弗措也。古之所谓传道授业解惑者，如此而已。”[[3]](#endnote-3)与之呼应，朱熹为《孟子》“君子之所以教者五”中的“有答问者”加注：“就所问而答之，若孔、孟之于樊迟、万章也”（《孟子集注·尽心句上》）。[[4]](#endnote-4)金履祥（1232-1303）为这条朱注作考证云：“随问而答，所谓解惑也”。（《孟子集注考证》卷七）[[5]](#endnote-5)另外，刘克庄（1187-1269）所撰外制《朱埴除太学博士万道同除太学录》中说：

古之所谓师者，传道授业解惑也，今惟课试而已。……有讲义，非传道乎？有命题发策，非授业解惑乎？（《后村集》卷七十）[[6]](#endnote-6)

“解惑”所对应的“发策”，指发出策问。这应该是把“解惑”理解为答问，从而关联到对答形式的考试方式。

宋末谢枋得（1226-1289）《文章轨范》总评《师说》云：“道者，致知格物诚意正心齐家治国平天下之道；业者，六经礼乐文学之业；惑者，胸中有疑惑而未开明也”（卷五）。[[7]](#endnote-7)《文章轨范》为举业而作，对古文学习者的影响很大。从此，“解答疑惑”成为对“解惑”的普遍理解。

新的理解发自清初的林云铭（1628-1697）。他在《韩文起》中评注：“道谓生人之道，业谓文行，惑谓眩于异端邪说”[[8]](#endnote-8)这或许是受《谏迎佛骨表》启发，因为林氏在“必知陛下不惑于佛”下批注“‘惑’字是通篇眼目”。[[9]](#endnote-9)林氏在“其为惑也，终不解矣”下又说“人之祸（惑）解，才传得道，以成其为业”，认为“解惑”旨在“传道”、“受业”。类似的还有曾国藩的评论：“传道，谓修己治人之道；授业，谓古文六艺之业；解惑，谓解此二者之惑。”[[10]](#endnote-10)黄仁黼《古文笔法百篇》稍有不同，是把“受业”“解惑”依附于“传道”：“三件齐提，意主‘道’上。‘业’即师道之业，‘惑’即道之不明。”[[11]](#endnote-11)

钱穆先持黄说，在《中国历史上的传统教育》中说道：“其实此三事只是一事。人各有业，但不能离道以为业。……然人事复杂，利害分歧，每一专门分业，要来共通合成一人生大道，其间必遇许多问题，使人迷惑难解；则贵有人来解其惑。所以传道者必当授之业而解其惑。而授业解惑亦即是传道。”[[12]](#endnote-12)在之后的《现代中国学术论衡·略论中国教育学》中，他又发挥了林云铭的观点，认为“师所传之道，即为人之道。愈在当时以辟佛自任，即当时为人之道也。其为古文乃其业，授业即以传道，而岂徒为一文人而已乎！解惑者，乃解当时信崇释、道之惑，精熟《文选》徒工辞赋之惑。则韩愈之为后世师者，实亦韩愈其人，非仅其文矣。”[[13]](#endnote-13)

吴永清为《古文辞类纂》中的《师说》作评注，认为解惑“主要指解除佛老之惑，《原道》中言‘人之好怪’。‘惑’即惑于‘怪’。”[[14]](#endnote-14)无论吴永清是否参考了林、钱等人的著作，他用韩文排佛卫道的普遍思想来理解《师说》的思路，与林云铭和钱穆是一致的。

除此之外，现行各种语文教材和古文评注类书籍都继承谢枋得的意见而加以现代化，把三者解释为“讲授人生及事物的道理、传授专门的知识和技能、解释疑难问题”。[[15]](#endnote-15)但在对三者关系的理解上，又存在分歧。

多数教材认为“解惑”从属于“传道”和“受业”，“惑”兼指道和业两方面的疑难问题，或学生在这两方面的疑惑，这近于曾国藩。[[16]](#endnote-16)有些古文评注类的书，在注释部分说“惑，疑难。指儒道和学业上的疑惑”，但在评点或赏析中又受《古文笔法百篇》的影响，说“在这三者之中，“传道”尤为根本，“受业”乃是授业中之“道”，“解惑”也是解道中之惑”。[[17]](#endnote-17)无论如何，“解惑”都被依附于“传道”。

也有认为三者各自独立的，但仍旧没有摆脱重“道”（思想政治）的传统，说三者“不是并列关系，是有先后层次的。‘传道’，是讲政治标准；‘授业’，是说业务水平；‘解惑’，是解释疑难。”[[18]](#endnote-18)1978年2月25日《文汇报》发表文章《是谁启示他攀摘皇冠上的明珠？》，其中有这样一段话：

古人说：“师者，所以传道、受业、解惑也。”这位老师尽管没有替学生解开这个惑”，也没有授予解“惑”的适当办法，但是他给陈景润指出了数学研究的道路，不。他激发了陈景润树立攀登科学高峰的崇高理想。[[19]](#endnote-19)

表述次序上的递进，说明作者认为传道（科学理想）最高，受业（研究道路、解惑方法）次之，解惑（数学问题）最弱。

近年来，“解惑”在教育中的地位被不断提高。2005年9月9日，温家宝总理在与北京市优秀教师代表谈话时说的一段话，可以代表当下对《师说》的阐释：

师者，传道受业解惑也，传道授业解惑，是老师在毕生中定要做好的事情。现在我们讲传道，就是要给学生传授爱国主义、集体主义思想，使他们热爱祖国、热爱人民，有着强烈的社会责任感；授业就是要给学生传授知识本领，当前最重要的就是要提高教学质量，努力培养杰出人才；解惑，就是当学生遇到问题的时候，教师要解疑释惑。解疑释惑要有方法，要摆脱那些生硬的、死板的、教条的方法，代之以生动的、活泼的、耐心的、细致的方法。而做好这三点，一定要以德为先。[[20]](#endnote-20)

有些文章把“惑”扩展到学习之外的问题，推崇“解惑”的地位：

（1）“解惑”是每一个教育工作者永远要解的结。学生的问题可能涉及各个方面，学习、生活、思想等，都需要我们教育工作者来为他们排忧解难。[[21]](#endnote-21)

（2）韩愈之所以将“解惑”放在“传道”“受业”后，我想，这是因为他想说明的是，教育者是可以为我们或者陪伴我们解答人生的一些疑惑和学习的疑惑，而非单纯指学习上的疑惑。[[22]](#endnote-22)

这些都已经不是在阐释《师说》，而是在宣扬各自的教育理念了。

**二、先秦至唐对“解惑”的使用**

汉以至宋的字书都把“惑”解释为迷惑错乱，如《说文解字》“惑，乱也”，《切韵》“惑，心迷乱也”，《玉篇》“惑，迷也”，《广韵》“惑，迷惑”。[[23]](#endnote-23)《类编》《集韵》皆引《说文》为注。至明代《字汇》及《正字通》才增加了“疑”的义项，曰：“惑，迷也，疑也，眩乱也。”古籍的“惑”绝大多数为迷惑义，只有个别用作疑惑，如《论语·述而》“门人惑”、《史记·伯夷列传》“余甚惑焉”。迷惑和疑惑的区别在于，迷惑是陷于迷误而不自知，疑惑是心生疑问或犹疑不定，是自觉自知的。

在韩愈之前，“解惑”的用例很少，但都表示纠正错误认识，而非解答疑难问题。

较早的“解惑”见于《庄子·徐无鬼》：“以不惑解惑，复於不惑，是尚大不惑。”要获知这里“解惑”的内涵，可参考《庄子·天地》的以下段落：

知其愚者，非大愚也；知其惑者，非大惑也。大惑者，终身不解；大愚者，终身不灵。三人行而一人惑，所适者犹可致也，惑者少也；二人惑则劳而不至，惑者胜也。而今也以天下惑，予虽有祈响，不可得也。不亦悲乎！

这里的“惑”是指认识上的错误。下文“知其不可得也而强之，又一惑也”，“惑”亦同意。不能发现自己认识上的错误，就是“大惑”。如果“惑”为疑问，那就是因自觉无知而产生，不存在不“知其惑”。唐成玄英（608-669）疏：“惑，迷也”，“解，悟也”，“大愚惑者，凡俗也，心识闇鄙，触境生迷，所以竟世终身不觉悟也。”[[24]](#endnote-24)因为错误发生于认识层面，惑者很难主动求解。其后所举“三人行”惑者多则惑不得解的情况，充分说明“惑”难以自觉的特性。

后汉刘熙《释名序》介绍《释名》的作用云：

博物君子，其于答难解惑，王父幼孙，朝夕侍问，以塞……可谓之士，……聊可省诸。

省略号处，苏舆认为有夺文。[[25]](#endnote-25)整句意思虽然不能确定，但“答难”与“解惑”并举，而“答难”意为答辩问难，故“解惑”也应有一错误理解作为对立面，不同于现在常说的“答疑解惑”。

建安元年（196），袁术将欲僭号，张纮（153-212）为孙策作书以责袁术，中云：

去冬传有大计，无不悚惧；旋知供备贡献，万夫解惑。（《三国志•吴书•孙策传》引《吴录》）[[26]](#endnote-26)

这里是说去年冬天传闻袁术将僭位称帝，但不久大家知道一系列的准备只是为向汉帝进贡。去年为兴平二年（195），李傕郭汜作乱，汉献帝流亡在外。该年冬天，袁术曾大会群下，商议称帝之事，后有阎象、张承等谏阻，所以才先后有“传有大计”和“旋知供备贡献”的情况。（《后汉书·袁术传》）[[27]](#endnote-27)既然“无不悚惧”，说明群众的“惑”是一致判断袁术已经决定僭位，而不是产生怀疑。所以这里的“解惑”，是说消除了误会。

与“万夫解惑”类似的，是南朝宋范晔（398-445）《后汉书·周举传》的“众惑稍解”：

太原一郡，旧俗以介子推焚骸，有龙忌之禁。至其亡月，咸言神灵不乐举火，由是士民每冬中辄一月寒食，莫敢烟爨，老小不堪，岁多死者。举既到州，乃作吊书以置子推之庙，言盛冬去火，残损民命，非贤者之意，以宣示愚民，使还温食。于是众惑稍解，风俗颇革。[[28]](#endnote-28)

这里的“惑”是风俗造成的盲目信仰，“众惑稍解”译为“民众的迷信才有所破除”。[[29]](#endnote-29)

唐释道宣（596-667）撰《广弘明集》，卷五为《辨惑篇》，其《序》云：[[30]](#endnote-30)

俗之惑者，大略有二：初惑佛为幻伪，善诱人心；二惑因果沈冥，保重身世。

这里的“惑”是指世俗对佛教的误解。其《又序》首云“夫解惑之生，存乎博见义举；传闻闇记，信为难辨舟师”，末云“今疏括列代，编而次之，庶或迷没，披而取悟，序之云尔。”[[31]](#endnote-31)卷中第五篇文字称为“列代王臣滞惑解”。可知“解惑”义同“辨惑”，而“惑”即迷惑。

唐李翱（772-841）有《解惑》一文，介绍了在游浮山观原隐居的王体静遭民众神化的情况：

有尚怪者，因谬“王野人既死，处士陈恒发其棺，惟见空衣”。翱与陈恒相遇，问其故，恒曰：“作记者欲神浮山，故妄云然！”

文末以点题作结：

乃立木于墓东，志曰：“王处士葬于此”。削去谬记，以解观听者所惑。（《李文公集》卷四）[[32]](#endnote-32)

结尾的“惑”就是指上文的谬传妄语，所以“解惑”就是纠正错误说法。李翱曾从韩愈学古文，两人亦师亦友，思想和文学上都很相近。所以李翱对“解惑”的使用，是我们理解韩愈《师说》的重要参考。

同样题为《解惑》的文章，见于唐末五代谭峭所撰《化书》的《俭化》篇。该篇总体谈节俭对治世的作用，最后一章《解惑》云：

我谦则民自谦，我俭则民自俭。机在此，不在彼，柄在君，不在人。恶行之者惑，是故为之文。[[33]](#endnote-33)

既然说“恶行之”，说明他们对厉行节俭采取坚决反对的态度，所以这里的“惑”只能是迷误而非疑问。本章论述以身示范可以导民行俭的道理，就是纠正人们的错误认识，改变其态度，是为“解惑”。

**三、从“发蒙”看“解惑”的喻指**

现行词典往往将“发蒙解惑”收录为表示启发开导、解除疑惑的成语，其书证无非《素问》与《七发》。《素问》虽托名黄帝，但现在一般认为成书于众手，汉时完成。《七发》有浓厚的黄老道家色彩，作者枚乘为汉初人。两者关系密切但未知孰先。《素问》使用“发蒙解惑”较多，我们先看《气穴论》中的相关文段：

帝曰：余非圣人之易语也。世言真数开人意，今余所访问者真数，发蒙解惑未足以论也。然余愿闻夫子溢志尽言其处，令解其意，请藏之金匮，不敢复出。[[34]](#endnote-34)

唐王冰（710-804）注“发蒙解惑未足以论也”曰：“问气穴真数，庶将解彼之疑惑，未足以论述深微之意也”。按这种解释，黄帝就是说自己向岐伯求教的并非深刻精微之理。这不符合探问者的身份。另外，下句用“然”转出进一步的探求，表达对于知识的不满足，说明上文应该在表达对于岐伯教导的满意。

日本汉医学家丹波元简引《刺节真邪论》的“发矇”以注“发蒙解惑”，更符合《素问》的医书性质。[[35]](#endnote-35)

《刺节真邪论》是《灵枢》中的一篇，论述刺法五节：“一曰振埃，二曰发矇，三曰去爪，四曰彻衣，五曰解惑。”[[36]](#endnote-36)

根据后文阐释中的“尚疾于振埃”和“热去汗稀，疾于彻衣”，我们可以知道，“振埃”“彻衣”的命名意在形容刺法奏效迅速。张介宾（1563-1640）注：“‘尚疾于振埃’，谓其疾如拂尘也”，“刺此皆可以去热，又补足大阴脾经手太阴肺经以出其汗，热去汗止而病除，其速有如彻衣，此盖伤寒邪热之类也”。（《类经》卷二十一）

关于“发蒙”，该篇也有“尚疾于发矇也”的解释，张介宾注“疾于发蒙，取效之速也”。但因为“矇”与人体有实际的关联，命名又与病状相关。《诗经·大雅·灵台》“矇瞍奏公”，毛注：“有眸子而无见曰矇，无眸子曰瞍。”既然有眸子，说明“无见”是因为眸子被蒙盖。“发矇”就是拨除影响视觉的障碍物。[[37]](#endnote-37)黄帝问“夫发矇者，耳无所闻，目无所见。夫子乃言刺腑输，去腑病，何输使然”，是因常语中“发矇”而疑惑医家“发矇”刺法的命名。岐伯回答“刺此者，必于日中，刺其听宫，中其眸子，声闻于耳，此其输也”，“刺邪以手坚按其两鼻窍，而疾偃其声，必应于针也”，是从手法和效果上解释了“发矇”刺法与耳目的密切关系。所以，“发矇”兼有疗效迅速和去除视听障碍的含义。

“解惑”命名则单纯针对所疗之疾：“不知东西，不知南北，乍上乍下，乍反乍覆，颠倒无常，甚于迷惑”。这是一种神志惑乱、精神失常的疾病，发作起来比一般的“迷惑”（迷乱）更为厉害。《左传》的“其有惑疾，将死而忧也”（襄公二十四年）“淫则生内热，惑蛊之疾”（昭公元年）就与此相关。

《素问》的“发蒙解惑，未足以论也”，是说医疗上的去除视听障碍、解除神志迷乱（刺法发蒙解惑的疗效），也不足以形容“真数开人意”的效果。在上面那段引文的前一轮对话中，黄帝说“夫子之开余道也，目未见其处，耳末闻其数，而目以明，耳以聪矣”，也是用耳目之聪明，来比喻岐伯在医道方面对自己的开导。而耳目聪明，与常语的“发蒙”正相呼应。

《七发》的以下段落可以与之比较：

客曰：“将以八月之望，与诸侯远方交游兄弟，并往观涛乎广陵之曲江。……于是澡概胸中，洒练五藏，澉澹手足，頮濯发齿。揄弃恬怠，输写淟浊，分决狐疑，发皇耳目。当是之时，虽有淹病滞疾，犹将伸伛、起躄、发瞽、披聋而观望之也，况直眇小烦懑，酲醲病酒之徒哉！故曰：发蒙解惑，不足以言也。”太子曰：“善，然则涛何气哉？” [[38]](#endnote-38)

《七发》的情境是吴客为楚太子疗疾，显然不适用“解除疑惑”之类释义。有些注本把这里的“发蒙解惑”注解为“使头脑清醒”，贴合了医疗的情境，但未具体解释。[[39]](#endnote-39)我们认为这里的“发蒙解惑，不足以言也”，是说刺法发蒙解惑的疗效，与观涛的效果相比，不值一提。前文形容观涛感受的“发皇耳目”“发瞽披聋”与发蒙刺法“刺其听宫，中其眸子，声闻于耳”的作用相关，“输写淟浊”又与解惑针法“泻其有余”相通。“况直眇小烦懑，酲醲病酒之徒哉”是拿观涛效果与“解酲”比较，自然引出总结句中的“解惑”。

在《素问·气穴论》的结尾，黄帝感谢岐伯，“再拜曰：今日发蒙解惑”。这呼应了之前的表达，但已是单用“发蒙解惑”喻指受教的效果。类似的借喻，在《素问》中还有《六节藏象论》：

帝曰：余已闻六六九九之会也。夫子言积气盈闰，愿闻何谓气，请夫子发蒙解惑焉。[[40]](#endnote-40)

以及《举痛论》：

黄帝问曰：余闻善言天者，必有验于人；善言古者，必有合于今；善言人者，必有厌于己。如此，则道不惑而要数极，所谓明也。今余问于夫子，令言而可知，视而可见，扪而可得，令验于己，而发蒙解惑，可得而闻乎？[[41]](#endnote-41)

这里“发蒙解惑”前的“而”字有值得重视的异文。日人森立之《素问校讹》云：“元椠本‘而’作‘如’。”丹波元简《素问识》云“宋本，如作而”，盖其所见本作“如”。另外，唐杨上善《黄帝内经太素》是早于王冰本的《素问》整理本，以上文字见于《邪客》，“而”作“如”。[[42]](#endnote-42)王念孙《读书杂志》云：“古书多以‘而’‘如’互用，而其义则皆为‘如’。”若以“如”为是，则“令验于己如发蒙解惑”可以确认为比喻，形容歧伯教导的效果。

用医家术语进行比喻的，还见于《史记·汲郑列传》：

淮南王谋反,惮黯，曰：“好直谏，守节死义，难惑以非。至如说丞相弘，如发蒙振落耳。”[[43]](#endnote-43)

“振落”就是《灵枢》刺法的“振埃”。这里是用针灸疗法的见效迅速，来形容说降公孙弘是如何地轻而易举。[[44]](#endnote-44)

结合《史记·淮南衡山列传》里的相关叙述，更能体会到这一比喻的生动：

使人伪得罪而西，事大将军、丞相；一日发兵，使人即刺杀大将军青而说丞相，下之如发蒙耳。[[45]](#endnote-45)

通行校注本在“而说”前点断，并将“下之”属上，把“说丞相下之”译作“劝说丞相及其下属归降”。[[46]](#endnote-46)参考《汲郑列传》“说丞相弘”，当于“说丞相”逗断。

“下”意同“降”，在劝降情节中常与“说”配合使用，如《史记·淮阴候列传》“闻汉王使郦食其已说下齐”及《田儋列传》“汉王使郦生往说下齐王广及其相国横”，《张耳陈馀列传》“范阳令则以城下君”和《吴王濞列传》“今先下，家室必完，能者封侯矣”亦见于说客之词。[[47]](#endnote-47)另外，《郦生陆贾列传》有郦食其自请劝降陈留令的话：“臣善其令，请得使之，令下足下。”唐代张守节《史记正义》注：“下谓降之也”。[[48]](#endnote-48)《汉书·郦陆朱刘叔孙列传》作“臣知其令，今请使，令下足下。”《太平御览》引《汉书》作“臣知其令，请使命下之。”或许史汉本作“下之”，后世不明其意而妄改。[[49]](#endnote-49)

淮南王为了谋反，提前派人潜伏于卫青和公孙弘身边，等到发兵之日一齐动手，所以“而说”前不必点断，以突显一时并发。“下之如发蒙耳”指可以轻易地让公孙弘投降。只动用数名间谍，就解决了谋反的障碍，这就像针灸只用细针解决病灶，举动细微而见效迅速且显著。

西汉末李寻在上哀帝书中复述了《汲郑列传》的情节：

臣闻往者淮南王作谋之时，其所难者，独有汲黯，以为公孙弘等不足言也。（《汉书·李寻传》）

李寻把原来劝降公孙弘如“发蒙振落”的比喻，改为了更为直白的“公孙弘等不足言也”。[[50]](#endnote-50)这样的转述，可能受到了《七发》“发蒙解惑，不足以言也”的影响。考虑到此处是用看轻公孙弘来推崇汲黯，那么《七发》用发蒙解惑来衬托观涛的效用，也应该是当时人们的理解。[[51]](#endnote-51)

总之，“发蒙”“解惑”为汉初医家、赋家、史家所使用，虽取意上各有偏重，但都默认有一疾患存在，并着意形容去除疾患的迅速。从《汉书》对《史记》的改写以及史汉注家的解释来看，时人虽然不明“发蒙”与医籍的关系，但仍熟悉其迅疾、轻易等义。又因知晓“矇”为眼疾，两汉常见单用“发矇”表达智慧顿时明达或精神突然舒扬，注疏家都认为得义于去眼障。

《礼记·仲尼燕居》：“三子者既得闻此言也于夫子，昭然若发矇矣。”宋方慤：“发矇者，若目不明，为人所发而有所见也。”（《陈氏礼记集说》）

东方朔《七谏·初放》：“将方舟而下流兮，冀幸君之发矇。”东汉王逸注：“言我将方舟随江而浮，冀幸怀王开其矇惑之心而还己也”，“矇，一作蒙”。[[52]](#endnote-52)

扬雄（前53—18）《长杨赋》:“迺今日发矇，廓然已昭矣。”唐李善《文选》注:“矇与蒙古字通。廓，除貌。”[[53]](#endnote-53)

汉章帝（57-88）报刘苍书：“丙寅所上便宜三事，朕亲自览读，反覆数周，心开目明，旷然发矇。”（《后汉书·东平宪王苍传》）唐李贤引韦昭注《国语》曰：“有眸子而无见曰矇。”

魏晋文章则常见“旷若发蒙”，用以比喻视觉，知识和智慧等层面的开拓：

[魏]应璩（190－252）《与从弟君苗君胄书》：间者北游，喜欢无量。登芒济河，旷若发蒙。（《艺文类聚》作“蒙”，《文选》作“矇”，而李善注引《礼记·仲尼燕居》及《汉书·汲黯传》如淳注均作“发蒙”）[[54]](#endnote-54)

[魏]鱼豢《外夷传论》：俗以为营廷之鱼不知江海之大，浮游之物不知四时之气，是何也？以其所在者小与其生之短也。余今泛览外夷大秦诸国，犹尚旷若发蒙矣，况夫邹衍之所推出，《大易》《太玄》之所测度乎？（《三国志·魏志·乌丸鲜卑东夷传》注）[[55]](#endnote-55)

[东晋]王谧（360-407）《三答桓玄》：下官近所以脱言鄙见，至於往反者，缘顾问既萃，不容有隐。乃更成别辩一理，非但习常之惑也。既重研妙旨，理实恢邈，旷若发蒙，於是乎在。（《集沙门不应拜俗等事》卷一作“矇”，《弘明集》卷十二作“蒙”）[[56]](#endnote-56)

特别值得注意的是，最后一则中提到“习常之惑”，与“蒙”相当，大意为习以为常的错误见解。而前引东汉王逸注《七谏》亦以“蒙”“惑”并举。

比较本节所引汉魏对“发蒙”的使用以及前节所引唐以前“解惑”的使用，“蒙”与“惑”都是一种陷于认识困境而不自知的状态。如果细究两者差别，“发蒙”偏于消除客观蒙蔽，让人的见识由昧转明，“解惑”偏于解除主观迷乱，让人的观点由误返正。

**四、韩愈文集所见“惑”的意义**

现所见韩愈文集中使用“解惑”的仅《师说》一例，但我们可以从韩愈其他文章中看出他对“惑”的理解。

首先，“惑”被认为是一种精神失常的疾病。

《释言》：若夫狂惑丧心之人，蹈河而入火，妄言而骂詈者，则有之矣。而愈，人知其无是疾也。

《重答张籍书》：若遂成其书，则见而怒之者必多矣，必且以我为狂为惑。

《唐故幽州节度判官赠给事中清河张君墓志铭》：佐汴宋得疾，变易丧心，惊惑不常，君得间即自视。[[57]](#endnote-57)

更多的“惑”，用来表示遭受外界的搅扰、蛊惑而形成错误的认识。

《伯夷颂》：士之特立独行，适于义而已，不顾人之是非，皆豪杰之士，信道笃而自知明者也。一家非之，力行而不惑者，寡矣；至于一国一州非之，力行而不惑者，盖天下一人而巳矣。至若举世非之，力行而不惑者，则千百年乃一人而巳耳。

《释言》：市有虎，听者庸也；曾参杀人，以爱惑听也；巷伯之伤，乱世是逢也。今三贤方与天子谋所以施政于天下而阶太平之治，听聪而视明，公正而敦大。夫聪明则听视不惑，公正则不迩谗邪，敦大则有以容而思。彼谗人者，孰敢进而为谗哉？

《进士策问十三首·第五首》：愿与诸生论之，无惑于旧说焉。

《送齐暭下第序》：故上之人行志择谊，坦乎其无忧于下也；下之人克已慎行，确乎其无惑于上也。

《为崔侍御祭穆员外文》：主人信谗，有惑其下。杀人无罪，诬以成过。

《潮州祭神文五首·其二》：神聪明而端一，听不可滥以惑也。

《论淮西事宜状》：当此之时，则人人异议，以惑陛下之听。陛下持之不坚，半途而罢，伤威损费，为弊必深。所以要先决于心，详度本末，事至不惑，然可图功。[[58]](#endnote-58)

尤其是以下三处，行文上与《师说》“爱其子，择师而教之；于其身也，则耻师焉。惑矣”有相似的结构。

《守戒》：今之通都大邑，介于屈强之间，而不知为之备。噫，亦惑矣！

《答陈生师锡书》：果若是，子之汲汲于科名，以不得进为亲之羞者，惑也！

《与孟简尚书书》：天地神祇，昭布森列，非可诬也。又肯令其鬼行胸臆作威福于其间哉？进退无所据而信奉之，亦且惑矣！（或作“非大惑欤”）[[59]](#endnote-59)

如要表达自发的对人和事物的疑虑和困惑，韩愈一定将“疑”“惑”连用，而不单用“惑”。

《禘祫议》：二祖之祭于京师列于太庙也二百年矣。今一朝迁之，岂惟人听疑惑，抑恐二祖之灵，眷顾依违，不即飨于下国也。

《为河南令上留守郑相公启》：日夜思虑谋画，以为事大君子当以道，不宜茍且求容悦。故于事未尝敢疑惑，宜行则行，宜止则止。

《唐故检校尚书左仆射右龙武统军刘公墓志铭》：建中中，曲环招起之，为环檄李纳。指摘切刻，纳悔恐动心，恒魏皆疑惑气懈。

《论捕贼行赏表》：八日之制无不行者。独有赏钱尚未赐给，群情疑惑，未测圣心。[[60]](#endnote-60)

值得讨论的是《杇者王承福传》中一处“惑”的使用：

愈始闻而惑之，又从而思之，盖贤者也，盖所谓独善其身者也。然吾有讥焉：谓其自为也过多，其为人也过少，其学杨、朱之道者邪？杨之道，不肯拔我一毛而利天下。而夫人以有家为劳心，不肯一动其心以蓄其妻子，其肯劳其心以为人乎哉？[[61]](#endnote-61)

一般把这里的“愈始闻而惑之”解释为“我开始听到时感到疑惑”，[[62]](#endnote-62)现在看来是有问题的。之前王承福的一番对自己职业态度和独善观念的论说，表达非常清晰，韩愈不应该疑惑不解。

我们认为“愈始闻而惑之，又从而思之”是这段议论的总起，其后宜加句号。两“盖”字引出的句子对应的是“愈始闻而惑之”，“然”字转出“又从而思之”的所得。“盖”字表示推测，“所谓”表示否定，即认为王承福的观点不同于《孟子·尽心上》推崇的“穷则独善其身，达则兼济天下”。这是站在“思之”后的立场上陈述“始闻”时的错误判断。

所以，这里的“惑”仍然是惑乱、迷惑的意思，“惑之”就是被王承福的说法所迷惑，类似今天说的“一下子被他讲蒙了”。因为王承福现身说法后又引证富贵之家，很有说服力，所以韩愈一度信服了他的观点，认为王承福“盖贤者也，盖所谓‘独善其身’者也”。但“又从而思之”，认识到他不过是“学杨朱之道者”。

不光有讥于杨朱之道，韩愈对儒学以外的百家之说，均斥为“惑”。

《本政》：周之政文。既其弊也，后世不知其承，大敷古先，遂一时之术以明示民；民始惑教，百氏之说以兴。

《上宰相书》：其所读皆圣人之书，杨墨释老之学无所入于其心。其所著皆约六经之旨而成文，抑邪与正，辩时俗之所惑。[[63]](#endnote-63)

尤其对于世俗迷信的释家福报和黄老方术，韩愈排之最力。

《送廖道士序》：其水土之所生，神气之所感，……意必有魁奇忠信才德之民生其间，而吾又未见也。其无乃迷惑溺没于老佛之学而不出邪？廖师郴民，而学于衡山。气专而容寂，多艺而善游，岂吾所谓魁奇而迷溺者邪？（“迷溺”或作“迷惑没溺”）

《唐故太学博士李君墓志铭》：余不知服食说自何世起，杀人不可计，而世慕尚之益至，此其惑耶？……五谷三牲口，盐酼果蔬，人所常御。人相厚勉，必曰：“强食。”今惑者皆曰：“五榖令人夭，不能无食，当务减节。”

《论佛骨表》：今闻陛下令群僧迎佛骨于凤翔，御楼以观，舁入大内。又令诸寺递迎供养。臣虽至愚，必知陛下不惑于佛，作此崇奉以祈福祥也。……然百姓愚冥，易惑难晓。苟见陛下如此，将谓真心事佛。……假如其身至今尚在，奉其国命，来朝京师。陛下容而接之，不过宣政一见，礼宾一设，赐衣一袭，卫而出境，不令惑众也。……乞以此骨付有司，投诸水火，永绝根本。断天下之疑，绝后代之惑。[[64]](#endnote-64)

不过，《师说》所谈是学者之师的“解惑”，应该是解除普遍意义上的错误观点，而不单指排斥佛老。

**五、《师说》“解惑”所传师心**

《师说》紧承“传道受业解惑”的句子是“人非生而知之者，孰能无惑？惑而不从师，其为惑也终不解矣”。以往认为“人非生而知之者”本于《论语·述而》“我非生而知之者，好古，敏以求之者也”，意在强调学习的必要性。[[65]](#endnote-65)但如上文所言，惑者已受蒙蔽，不会主动地求知发问。我们认为与此处直接关联的是《论语·季氏》的“生而知之者上也，学而知之者次也”。[[66]](#endnote-66)下文“今之众人，其下圣人也亦远矣”即指此。“人非生而知之者，孰能无惑”是说普通人并非上智，在学习过程中难免会产生错误的认识，类似俗语“人非圣贤，孰能无过”。

韩愈《孟东野失子》诗有“上圣不待教，贤闻语而迁，下愚闻语惑，虽教无由悛。”[[67]](#endnote-67)“下愚闻语惑”与“人非生而知之者，孰能无惑”用语相反而意思相同。有“惑”而不“悛”，知此“惑”为错误的认识，与“过”相当。

可以说，《师说》的“人非生而知之者，孰能无惑？惑而不从师，其为惑也终不解矣”，是继承了《左传·宣公二年》的“人谁无过，过而能改，善莫大焉”。不过，思想方面的错误更难自我发觉，所以必须从师以解惑。

古者固有纠谬改过之师。

《左传·襄公三十一年》载子产不毁乡校，云：“其所善者，吾则行之，其所恶者，吾则改之，是吾师也。”（亦见《孔子家语·正论解》《新序·杂事》）《晏子春秋》有孔子接受晏子批评的故事，孔子说：“丘闻君子过人以为友，不及人以为师。今丘失言于夫子，讥之，是吾师也。”（卷八《仲尼之齐见景公而不见晏子子贡致问第四》）[[68]](#endnote-68)《荀子·修身》云“非我而当者，吾师也”。《吕氏春秋·自知》云：“欲知平直，则必准绳；欲知方圆，则必规矩；人主欲自知，则必直士。故天子立辅弼，设师保，所以举过也。”

北齐颜之推《颜氏家训·勉学》云：

《书》曰：“好问则裕。”《礼》云：“独学而无友，则孤陋而寡闻。”盖须切磋相起明也。见有闭门读书，师心自是，稠人广坐，谬误差失者多矣。[[69]](#endnote-69)

这是说不从师而自学则多生谬误，从反面说明了老师的纠谬作用。该篇记录了几则文人学士读书有疏失，经人提醒方知其误的故事。

诗坛多有“一字师”的佳话，都是助人改诗。如唐末郑谷改齐己《早梅》诗“数枝”为“一枝”，“齐己矍然，不觉兼三衣叩地膜拜，自是士林以谷为齐己一字之师。”[[70]](#endnote-70)另外，五代王定保《唐摭言》卷五《切磋》记录一则故事，就涉及了受业之师和解惑之师：

大居守李相读《春秋》，误呼叔孙婼为婼。日读一卷，有小吏侍侧，常有不怿之色。公怪问曰：“尔常读此书耶！”曰：“然”。”胡为闻我读至此而数色沮耶！”吏再拜言曰：“缘某师授，误呼文字；今闻相公呼婼为婼，方悟耳。”公曰：“不然。吾未之师也，自检《释文》而读，必误在我，非在尔也。”因以《释文》示之，小吏因委曲言之。公大惭愧，命小吏授北面之礼，号为“一字师。”

韩愈固愿从解惑之师。他曾有书致其同年冯宿，其意即本于《荀子》：

仆常闵时俗人有耳而不自闻其过，懔懔然惟恐己之不自闻也。而今而后，有望于吾子矣。……然子路闻其过则喜，禹闻昌言则下车拜。古人有言曰：告我以吾过者，吾之师也。愿足下不惮烦，苟有所闻，必以相告。（《答冯宿书》）[[71]](#endnote-71)

韩愈亦以解惑之师自任。《论佛骨表》之作，为君解惑，帝王师也。《师说》之作，为世俗解惑，天下师也。“爱其子，择师而教之，于其身也，则耻师焉，惑矣”，是直言世人不从师之惑；“不拘于时，学于余，余嘉其能行古道”，是曲言士大夫为时俗所惑而不从师。柳宗元说“愈奋不顾流俗，犯笑侮，收召后学，作《师说》”，茅坤说“昌黎当时抗师道以号召后辈，故为此以倡赤帜云”（《唐宋八大家文钞》卷三），仅把《师说》看成导人师己之作，实在是小看了韩愈。韩愈作《师说》，笔锋直指士大夫之族，欲解耻师之惑而复古师道。既有道矣，而能抗颜为师以济天下之溺，故苏轼赞之曰：“匹夫而为百世师”（《潮州韩文公庙碑》）。

**六、“解惑”本义晦而师道偏废**

如本文第一部分所言，对《师说》“解惑”的误解发生于南宋，而对纠谬之师的淡忘，几乎与之同时。

北宋时，人们对于“解惑”的理解基本与韩愈一致。我们见到的例外，只有穆修（979-1032）《答乔适书》里的一段话：

其书之问，则曰：将学于今，则虑成浅陋；将学于古，则惧不取名于世。学宜何旨？引韩先生《师说》之说，以求解惑为请。（《河南穆公集》卷二）[[72]](#endnote-72)

这里是复述乔适来信提出的疑问，将“解惑”用为解答困惑。穆修在宋初倡导韩、柳古文，曾亲自校正、刻印韩柳文集，这里对“解惑”使用，可能只代表乔适的误解。

曾巩（1019-1083）年辈晚于穆修，但为古文大家，“世谓其辞于汉唐可方司马迁、韩愈”（曾肇语）。他所作古文与韩愈一样，对于“惑”和“疑惑”有严谨的区分：

《讲官议》：顾仆仆然以坐自请者也，则世之为此者非妄欤？故为此议以解其惑。

《赠黎安二生序》：黎生曰：“生与安生之学于斯文，里之人皆笑以为迂阔，今求子之言，盖将解惑于里人。”……生其无急于解里人之惑，则于是焉，必能择而取之。

《祭宋龙图文》：公在朝廷，群公百司，解惑释疑，公为蓍龟；公在太史，维僚与属，正缪辨讹，公为耳目。[[73]](#endnote-73)

《赠黎安二生序》的“解惑”是指消除里人对写作古文的误解。《讲官议》的“解其惑”是指破除侍讲官员“以坐自请”的妄见。而《祭宋龙图文》的“解惑释疑”，是指解决朝廷上的疑难问题，所以用卜问决疑的蓍龟相比，而有别于任职太史时的“正缪辨讹”。

另外，曾巩《宜黄县县学记》有“师友以解其惑，劝惩以勉其进，戒其不率”，说明其师道观念中，仍有纠谬之师的地位。

北宋道士陈景元（1024-1094）注《庄子·庚桑楚》“然则是至人之德已乎”云：“故针药去病，言教解惑，皆非至至者。”（《南华真经义海纂微》卷七十一《庚桑楚》）[[74]](#endnote-74)这是继承了《内经》《七发》“发蒙解惑”的比喻。而僧人文莹所著《湘山野录》有以下一则，行文近似前面提到的李翱《解惑》：

汝州叶县大井涸，忽得一石，上刻四句云：“叶邑之阴，汝颍之东，兹有国宝，永藏其中。”叶人大惑，谓之神石，置于县祠中，享祷日盛。贪夫至有濬井掘田，愿求国宝者累岁未已。忽一客因游仙岛观北极殿，有一础为柱所压，柱稜外镌四句犹可见，曰“赋世永算，享国巨庸，子贤而嗣，命考而终”。其客徐以庙中神石之句合之，其韵颇协，量之，复长短无差。白邑宰取其础观，乃唐开成中一中郎将墓志尔，安础时欲取其方，因裁去，余石弃井中，后得之。遂解惑焉。[[75]](#endnote-75)

如前所述，南宋时普遍用“解惑”指称答问式教学行为。一个明显的异类是朱熹学术上的劲敌陆九渊（1139-1193）。陆九渊书信中，有两处用到“蔽解惑去”：

《与赵监》：故仁义者，人之本心也。……愚不肖者不及焉，则蔽于物欲而失其本心；贤者智者过之，则蔽于意见而失其本心。……徇物欲者，既驰而不知止，徇意见者，又驰而不知止。故道在迩而求之远，事在易而求之难。道岂远而事岂难？意见不实，自作艰难耳。深知其非，则蔽解惑去而得所止矣。

《与侄孙濬》：道非难知，亦非难行，患人无志耳。及其有志，又患无真实师友，反相眩惑，则为可惜耳。凡今所以为汝言者，为此耳。蔽解惑去，此心此理，我固有之，所谓万物皆备于我，昔之圣贤先得我心之所同然者耳，故曰“周公岂欺我哉”？[[76]](#endnote-76)

《与赵监》认为人失去本心，是因为受蔽于物欲和意见，“驰而不知止”。《与侄孙濬》的“眩惑”，意为迷恋、沉溺。该信首段提醒陆濬去得失之心、破时文之说，“不惟汝日进于学而无魔祟，因是亦可以解流俗之深惑也”。所以陆九渊理解的“惑”，是人所陷入的错误观念，“深知其非”就可以“蔽解惑去”，而如果不知其非，向人求教也无从谈起。可以说，陆九渊与朱熹分别把“解惑”理解为纠谬和答疑，与两人“尊德性”与“道问学”的不同立学基点密切相关。

陈长方（1108-1148，人称唯室先生）和章宪师事王萍，所属“震泽学派”主“心”、“性”学说，“颇启象山（陆九渊）之萌芽”（《宋元学案》卷之十九《震泽学案》）。章宪《祭陈唯室文》：“呜呼！古之学者必有师。师者，祛蔽解惑导其所向也。”这与陆九渊“无真实师友，反相眩惑”的说法相通。要能“知其非”，就需要有“真实师友”解惑。陆九渊在《与符舜功·其三》中说道：

吾尝谓杨子云、韩退之虽未知道，而识度非常人所及，其言时有所到而不可易者。杨子云谓：“务学不如务求师。师者，人之模范也，模不模，范不范，为不少矣。”韩退之谓：“古之学者必有师，师者所以传道授业解惑也，人非生而知之，孰能无惑？惑而不求师，其为惑也，终不解矣。”近世诸儒，皆不及此，然后知二公之识不易及也。吾亦谓论学不如论师，侍师而不能虚心委己，则又不可以罪师。乘便遽甚，遗此不他及。[[77]](#endnote-77)

这里引《师说》至“终不解矣”，可见陆九渊对于以师解惑的重视。要做到杨雄说的以师为模范和韩愈说的以师解惑，就需要“虚心委己”，对老师的彻底尊重。其《与李省干》亦论及此：

秦汉以来，学绝道丧，世不复有师。以至于唐，曰师、曰弟子云者，反以为笑，韩退之柳子厚犹为之屡叹。惟本朝理学，远过汉唐，始复有师道。虽然，学者不求师，与求而不能虚心，不能退听，此固学者之罪；学者知求师矣，能退听矣，所以导之者乃非其道，此则师之罪也。[[78]](#endnote-78)

这里的“退听”，指退让顺从，即服从老师的教导，当然也包括虚心接受老师的批评。可见正确理解《师说》“解惑”，就会尊重教师的主导性，同时增强为师者的责任感。而如果把“解惑”理解为答问，老师和学生的地位就发生了转移。

朱熹在解释“温故而知新，可以为师矣”时说：

然徒能温故而不能有以得夫前日之未得者，到见闻虽富，诵说虽勤，亦若无源之水而已，其积虽多，终有穷尽，亦将何以授业、解惑而待学者无已之求哉？（《四书或问》卷七）

将“解惑”视作被动应对，就把老师的职责仅定位在满足学生需求。长此以往，师生之间的互动就有了问题，为师者的责任感也会减弱。刘将孙（1257—？）《送黄德安序》说：

“师者，所以传道授业解惑也。”予之所欲传，或彼之所未得，授之而非其素，惑之所蓄有不在，此宿构而成之过耳。

“惑之所蓄”指学生长期积累的疑问，“宿构而成”指老师准备的教学内容。两者不能匹配，教学就无法实现。如果期待通过学生主动的“无已之求”来改变这一状况，结果只能是教师对学生放任自流，甚至用误解为答疑的“解惑”来作为挡箭牌。如明李时勉（1374-1450）《师友说》云：

韩子曰：“师者，所以传道、授业、解惑者也。”夫所以为教者，必由于是而后其教行；其所以为学者，必由于是而后其学进。是故为师者，道既充矣，而必为人传之；业既广矣，而必为人授之；惑既释矣，而必为人解之。彼不吾求也，不吾受也，不吾问也，是自弃自暴者也，绝之可也。（《古廉文集》卷七）[[79]](#endnote-79)

这里指责学生自弃自暴，其实是老师在逃避责任。“惑”如为疑惑、困惑，学生自然会求问。但学问上真正的障碍是难以自我发觉的迷惑之“惑”，只能由老师去破除。韩愈所责的是人不从师。人既从师，老师就有责任指出其谬误，为其解惑。

当然，这一观念的形成也不是为师者单方面的责任。“闻过则喜”，已成罕见之德。世人只是把老师作为获取知识的智囊、解决问题的顾问。可以作为参照的是“一字师”含义的变化。到了南宋，“一字师”被作为传道之师、答疑之师来使用。周必大《寄题安福朱景源景云所居二首》“请君更学张公艺，忍字常为一字师。”（《文忠集》卷四十三），是请人学习张公艺以“忍”治家之道。姚勉（1216-1262）《和张公望苦热韵》“读君妙句真如濯，愿拜敲推一字师”（《雪坡集》卷十五），把回答贾岛“推”与“敲”孰佳之疑问的韩愈称为“一字师”。

人们津津乐道孔子“不愤不启，不悱不发”的温雅，却不敢尝试他“无乃尔是过与”的当头棒喝。故世有答疑之师，而无解惑之师。至于矫俗抗世之师，而今安在哉！

更有一种师，仗着世无解惑之师，自命传道、授业之师，而其所谓传授，不过造言惑众。黄宗羲（1610-1695）对此曾有批评：

“好为人师”者，以仁义之道不足动人，于是各立异说，如“见侮不辱”，“圣人不爱己”，“杀盗非杀人”，“山渊平”，“情欲寡”，“刍豢不加甘，大钟不加乐”，“非而谒”，“楹有牛”，“马非马”之类，惊世骇俗。人亦靡然从而师之，充塞仁义，以为天下之患。韩子谓“师者，传道解惑者也”，顾所传非道，为惑愈甚，由是而师为世所轻矣。（《孟子师说》卷下《“人之患”章》）[[80]](#endnote-80)

故曰：解惑之师重则伪师去，解惑之师尊则师道彰。

韩文公为《师说》，解世人不从师之惑，而自任为世人解惑之师。则吾为此文，解世人于“解惑”一语之惑，亦欲解世人不师解惑之师之惑也。

1. 出自韩集卷四《进士策问十三首》之第十二首，《文苑英华》录入，题作“第八道”。一般认为《师说》作于贞元十八年（802），策问作于贞元十四、十五年（798、799）（［唐］韩愈著；刘真伦、岳珍校注：《韩愈文集汇校笺注》，中华书局，2010年8月，第439、450页）。 [↑](#endnote-ref-1)
2. 元代刘埙《周易遗论》前篇文字与此皆同。（张鸣岐主编《辽金元教育论著选》，人民教育出版社，1991.07,第246页） [↑](#endnote-ref-2)
3. 郭齐、尹波点校：《朱熹集》，四川教育出版社，1996年10月，第3891页。 [↑](#endnote-ref-3)
4. ［宋］朱熹注：《四书集注》，凤凰出版社，2005年5月，第383页。 [↑](#endnote-ref-4)
5. ［宋］金履祥撰：《孟子集注考证》，山东人民出版社《孟子文献集成（第8卷）》影清同治十二年永康胡氏刻《金华丛书》本，2016年1月，第77页。 [↑](#endnote-ref-5)
6. ［宋］刘克庄著；辛更儒笺校：《刘克庄集笺校》，中华书局，2011年11月。《雍正江西通志》卷五一：“宝佑元年（1253）癸丑姚勉榜，万道同，南昌人。” [↑](#endnote-ref-6)
7. ［宋］谢枋得编《文章轨范》，据1936年北新书局本影印，1991年12月，第294页。 [↑](#endnote-ref-7)
8. ［清］林云铭，《韩文起》，华东师范大学出版社，2015年5月，第251-252页。 [↑](#endnote-ref-8)
9. 《韩文起》，第12页。 [↑](#endnote-ref-9)
10. ［清］曾国藩撰；安忠义点校：《求阙斋读书录》，山东人民出版社，2018年9月，第239页。 [↑](#endnote-ref-10)
11. ［清］李扶九选编：《古文笔法百篇》，岳麓书社，1984年4月，第384页。是书原编选者为滇南李扶九，后黄仁黼作了较大的修订，评论为其所作。 [↑](#endnote-ref-11)
12. 钱穆著：《国史新论》，九州出版社，2011年7月，第214页。该文为钱穆1974年9月2日在韩国延世大学的讲演，初载28日台北《中央日报》副刊。 [↑](#endnote-ref-12)
13. 钱穆著：《现代中国学术论衡》，九州出版社，2012年9月,第166页。是书最初由台北东大图书公司于1984年出版。 [↑](#endnote-ref-13)
14. ［清］姚惜抱编：《古文辞类纂评注》，安徽教育出版社，1995年10月，第41页。 [↑](#endnote-ref-14)
15. 徐翰逢编：《古典诗文选释》，辽宁人民出版社，1963年8月，第162页。杨为珍、刘星等编写：《古句新用》，吉林人民出版社，1980年1月，第191页。邹进先：《韩愈诗文译释》，黑龙江人民出版社，1985年2月，第54页。［唐］韩愈等著；李之亮等注译：《唐宋名家文集》，中州古籍出版社，2013年11月，第217页。 [↑](#endnote-ref-15)
16. 朱东润主编《中国近代文学作品选》注为“‘惑’兼指道和业两方面的疑难问题”（中华书局，1964年4月，中编第二册第392页），甄树荣、陈初生编著《高中文言文疑难语句集解》承其说（中山大学出版社，1985年10月，第12页）。北京师范大学出版社《高中语文教材新探（第一册）》则说“‘惑’指学生在道、业上的疑惑”（1983年7月，第267页）。孙昌武先注“解惑：解除道与业上的疑惑。”（《韩愈选集》，上海古籍出版社，1996年6月，第226页），为蒋凡、雷恩海选注《韩愈散文精选》所从（东方出版中心，1998年11月，第34页），后又注为“解惑：解除（有关道与业的）疑难”。（《韩愈诗文选评》，三秦出版社，2004年7月，第80页）现在各教材和评注本基本取“两方面疑难问题”的解释，如郁贤皓主编《普通高等教育“九五”国家级重点教材·中国古代文学作品选（第三卷）隋唐五代部分》，高等教育出版社，2003年6月，第278页。郭预衡主编：《高等院校文科教材·中国古代文学作品选（二）》，上海古籍出版社，2004年7月，第342页。文心工作室编著：《古文观止》，中央编译出版社，2006年8月，第113页。卞孝萱、张清华编选：《韩愈集》，凤凰出版社，2006年11月，第208页。［清］曾国藩编；熊宪光、蓝锡麟等注：《经史百家杂钞今注》，上海书店出版社，2015年5月，第88页。 [↑](#endnote-ref-16)
17. 吉林文史出版社的一系列古文评注类图书都有这个问题，如李炳海、盛广智、韩格平、侯文学注评《古文观止》（2001年7月，下册第336-337页），吕树坤译评《唐宋八大家散文》（2002年1月，第23、26页），吕树坤等译评《新编古文观止·唐宋经典古文》（2002年1月，第59、61页），刘琦编著《睿智真情：历代小品文赏析》（2004年1月，第149-150页），刘琦编著《历代小品文名篇赏析》（2011年1月，第149-150页）。存在这样情况的还有游光中著《历代散文名句鉴赏》（四川辞书出版社，2010年1月，中册第168-169页）和徐潜编《人生的座右铭——历代经典励志小品》（中华工商联合出版社，2014年12月，第116-117页）。 [↑](#endnote-ref-17)
18. 纪作亮著：《唐宋文鉴赏集》，黄山书社，1989年11月，第93页。 [↑](#endnote-ref-18)
19. 江羽、宋希祥：《古诗文名句选释》，山西人民出版社，1979年2月，第73页。 [↑](#endnote-ref-19)
20. 汪龙麟、何长江主编：《温文尔雅》，中国画报出版社，2010年9月，第298-299页。 [↑](#endnote-ref-20)
21. 徐海音编著：《古文今用300句》，上海远东出版社，2010年10月，第134页。 [↑](#endnote-ref-21)
22. 段姣《浅谈“师者，所以传道受业解惑也”》，《求知导刊》，2015年第19期，第125页。 [↑](#endnote-ref-22)
23. ［梁］顾野王著：《大广益会玉篇》，中华书局影张氏泽存堂本，1987年7月，第40页。周祖谟校：《广韵校本》，中华书局，2011年2月，第532页。 [↑](#endnote-ref-23)
24. 郭庆藩辑：《庄子集释》，中华书局，1961年7月，第449页。 [↑](#endnote-ref-24)
25. ［汉］刘熙 撰；［清］毕沅疏证；［清］王先谦撰集：《释名疏证补》，上海古籍出版社，1984年3月，第3-4页。 [↑](#endnote-ref-25)
26. ［晋］陈寿撰；［南朝宋］裴松之注；中华书局编辑部点校：《三国志》，中华书局，1982年7月，第1105页。系年据《资治通鉴》。 [↑](#endnote-ref-26)
27. ［南朝宋］范晔撰，［唐］李贤等注：《后汉书》，中华书局，1965年5月，第2442页。 [↑](#endnote-ref-27)
28. ［南朝宋］范晔撰，［唐］李贤等注：《后汉书》，中华书局，1965年5月，第2024页。相同的内容还见于魏晋其他著作，异文情况比较复杂，孔广陶《北堂书钞》、周天游《八家后汉书辑注》（上海古籍出版社，1986年12月，447-488页）和裘锡圭《寒食与改火》有梳理，可以参考。李贤注在“使还温食”下云“其事见桓谭《新论》及《汝南先贤传》”，似两书无“于是”以下。然《太平御览》引《汝南先贤传》与上引《后汉书》文几乎相同，或为《后汉书》所从出。（李昉撰：《太平御览》，商务印书馆《四部丛刊》三编影日藏宋刊本，第八册第65页）《艺文类聚》卷五十、《太平御览》卷二百五十六引西晋司马彪（？―306年）《续汉书》止于“使还温食”。《北堂书钞》卷七十二“风俗颇革”条引《续汉书》，末作“于是众人稍解，风俗颇革也”。（虞世南，《北堂书钞》，天津古籍出版社影光绪南海孔氏三十有三万卷堂刊本，1988年12月，第295页。唐虞世南辑《大唐类要》，国家图书馆出版社《原国立北平图书馆甲库善本丛书》影清顾氏艺海楼朱抄本，2013年7月，第574册1116页。）“众惑稍解”可能出于三国魏晋时期周斐《汝南先贤传》创作。 [↑](#endnote-ref-28)
29. 许嘉璐主编：《二十四史全译·后汉书（第三册）》，汉语大词典出版社，2004年1月，第1257页。 [↑](#endnote-ref-29)
30. 石竣：《中国佛教思想资料选编》第2卷第三册，中华书局，1983年6月，第392页。 [↑](#endnote-ref-30)
31. 石竣：《中国佛教思想资料选编》第2卷第三册，中华书局，1983年6月，第393-394页。 [↑](#endnote-ref-31)
32. 钱基博著：《韩愈文读·续编》，商务印书馆，第295页。 [↑](#endnote-ref-32)
33. ［五代］谭峭撰；丁祯彦、李似珍点校：《化书》，中华书局，1996年8月，第73页。 [↑](#endnote-ref-33)
34. ［唐］王冰撰；［宋］林亿等新校正，范登脉校注：《重广补注黄帝内经素问》，科学技术文献出版社，2011年7月，360页。 [↑](#endnote-ref-34)
35. （日）丹波元简撰：《素问识》，中医古籍出版社，2017年7月，第231页。此注施于卷五《举痛论篇第三十九》内的“如发蒙解惑”下，因此篇在《气穴论篇》之前，而《气穴论篇》“发蒙解惑”未有注，故可以认为该注适用于《素问》全书。 [↑](#endnote-ref-35)
36. 马莳、杨上善、张景岳注：《黄帝内经灵枢三家注（下编）》，中国中医药出版社，2013年10月，第293页。 [↑](#endnote-ref-36)
37. 刘洁修：《汉语成语源流大辞典》，开明出版社，2009年12月，第322页。 [↑](#endnote-ref-37)
38. ［梁］萧统编，［唐］李善注：《文选》，上海古籍出版社，1986年8月，第1570页。 [↑](#endnote-ref-38)
39. 北京大学中国文学史教研室编选：《两汉文学史参考资料》，中华书局，1962年8月，第20页。［梁］萧统编；张启成、徐达等译注：《文选全译》，贵州人民出版社，1994年11月，第2509页。 [↑](#endnote-ref-39)
40. 《重广补注黄帝内经素问》，第74页。 [↑](#endnote-ref-40)
41. 《重广补注黄帝内经素问》，第262-263页。 [↑](#endnote-ref-41)
42. ［唐］杨上善撰注，［清］萧延平校正，王洪图、李云重校，《黄帝内经太素（修正版）》，科学技术文献出版社，2013年1月，第949页。 [↑](#endnote-ref-42)
43. 《点校本二十四史修订本.史记》，第3751页。 [↑](#endnote-ref-43)
44. 《史记》用“振落”，“振埃”之意遂晦。但熟悉《内经》的人，仍会将“振埃”用于比喻。明代医学家张介宾（1563-1640）曾研究《素问》《灵枢》相互阐发之处，以类分门，撰成《类经》。在其文章中，有非医学意义的“振埃”，即取其轻巧地去除祸患的意思：“若此二人，则又人事中之常态，使不有悬朗之鉴，则此中变幻，有以假病而延成真病者，有以小忿而延成大祸者。兹予拂之若振埃，不但为人造福，而且可防人之欺，故亦纪之，以资仓卒之急用。”（《景岳全书》卷三十四） [↑](#endnote-ref-44)
45. 《点校本二十四史修订本·史记》，第3729页。 [↑](#endnote-ref-45)
46. 许嘉璐主编：《二十四史全译·史记全译》，汉语大词典出版社，2004年1月，第1427页。现在只见到王蘧常《中国历代思想家传记汇诠》明确把“下之”注解为“说服公孙弘”。（复旦大学出版社，1993年8月，第337页） [↑](#endnote-ref-46)
47. 《点校本二十四史修订本·史记》，第3159、3192、3107、3408页 [↑](#endnote-ref-47)
48. 《点校本二十四史修订本·史记》，3245-3246页， [↑](#endnote-ref-48)
49. 荀悦（148－209年）《汉纪·前汉孝武皇帝纪三卷第十二》融合淮南王、汲黯两传，形成了下面这段文字：“欲如伍被计，又使人伪得罪而西，（使）［事］大将军、丞相；一旦发兵，则刺杀大将军卫青，而说丞相弘已下如发蒙耳。又曰：‘汲黯喜直谏，守节死义，唯悼黯也。’”荀悦改“下之”为“已下”，是把劝降的对象理解为公孙弘及低于其职位者。照此理解，汲黯亦在说降之列，又因汲黯“守节死义”，必不降而死，故荀悦改“惮”为“悼”。这一系列改字，都是因为不明“下之”之意。 [↑](#endnote-ref-49)
50. “等”字的加入，可能是出于与荀悦一样的认识。 [↑](#endnote-ref-50)
51. 《汉书·淮南衡山济北王传》和《汲黯传》基本袭用《史记》相关内容，保留了《淮南》的“下之”，但删去了《汲郑列传》的“振落”。或许两汉之际，人们已不知“发蒙解惑”“发蒙振落”与医术有关。史汉注家对于“发蒙”均有解释，但不及“振落”，亦由于此。三国魏如淳曰：“以物蒙覆其头，而为发去，其人欲之耳。”吴韦昭曰：“如蒙巾，发之甚易。”（《史记集解》引）晋晋灼曰：“如发去物上之蒙，直取其易也。”（颜师古《汉书注》引）作出这些牵强的解释，是因为淮南王所说的“发蒙”，不同于魏晋人熟悉的表示获得见识的“发蒙”。他们不知道，针法以“发蒙”为名，除了与耳目有关，还包含迅疾的意思。除去疾病见效快，才是其核心意义。 [↑](#endnote-ref-51)
52. 2015年8月，第257页。 [↑](#endnote-ref-52)
53. 《文选》，第411页。 [↑](#endnote-ref-53)
54. 欧阳询撰；汪绍楹校：《艺文类聚》，上海古籍出版社，1982年1月，第508页。《文选》，第1918页。 [↑](#endnote-ref-54)
55. 《三国志》，第863页。 [↑](#endnote-ref-55)
56. ［南朝梁］僧祐撰；李小荣校笺：《弘明集校笺》，上海古籍出版社，2013年11月，第689页。 [↑](#endnote-ref-56)
57. 《韩愈文集汇校笺注》，第276、561、2603页。《释言》“愈”下本无断句，为笔者所增。 [↑](#endnote-ref-57)
58. 《韩愈文集汇校笺注》，第261、276、436、1018、1304、1381、3011-3012页。 [↑](#endnote-ref-58)
59. 《韩愈文集汇校笺注》，第198、732、887-892页。 [↑](#endnote-ref-59)
60. 《韩愈文集汇校笺注》，第505、635、2090-2091、2895页。 [↑](#endnote-ref-60)
61. 《韩愈文集汇校笺注》，第208页。 [↑](#endnote-ref-61)
62. 许宝华、严修编著：《文言文阅读讲话》，安徽人民出版社，1979年11月，第175页。杨伯峻：《古汉语虚词》，中华书局，1981年2月，第45页。何乐士《古代汉语虚词词典》译为“我刚开始听到，对这人所说感到迷惑”（语文出版社，2004年12月，第136页）。 [↑](#endnote-ref-62)
63. 《韩愈文集汇校笺注》，第189、646页。可与之呼应的有，张籍《与韩愈书》：“宣尼没后，杨朱、墨翟恢诡异说，干惑人听。孟轲作书而正之，圣人之道复存于世。秦氏灭学，汉重以黄老之术教人，使人寖惑。扬雄作《法言》而辩之，圣人之道犹明”。又《重与韩退之书》：“夫老释惑乎生人久矣！诚以世相沿化而莫之知，所以久惑乎尔。”（《韩愈文集汇校笺注》，第560、569页） [↑](#endnote-ref-63)
64. 《韩愈文集汇校笺注》，第1095-1098、2656-2657、2904页。《唐故太学博士李君墓志铭》原在“此”下断句，今改断在“至”下。 [↑](#endnote-ref-64)
65. 徐发前撰：《韩愈文集探元决异》，西北大学出版社，2002年5月，第34-35页。 [↑](#endnote-ref-65)
66. 《韩昌黎文集注释》，阎琦校注，2004年12月三秦出版社出版。认为出此而用意略不同。第63页。 [↑](#endnote-ref-66)
67. ［唐］韩愈著；钱仲联集释：《韩昌黎诗系年集释》，上海古籍出版社，1984年3月，第675页。 [↑](#endnote-ref-67)
68. 张纯一撰；梁运华点校：《晏子春秋校注》，中华书局，2014年5月，第375页。 [↑](#endnote-ref-68)
69. ［北齐］颜之推撰；王利器集解：《颜氏家训集解》，中华书局，1993年12月，第206-208页。“差失”，或作“羞惭”。 [↑](#endnote-ref-69)
70. 此事最早见于宋陶岳《五代史补》卷三《僧齐己》，元辛文房《唐才子传》卷九亦录之而稍略，结尾作“已不觉投拜，曰：‘我一字师也。’”。余事可参《玉芝堂谈荟》卷六《一字师凡四事》。 [↑](#endnote-ref-70)
71. 《韩愈文集汇校笺注》，第795-796页。 [↑](#endnote-ref-71)
72. 李之亮编：《唐宋文库·书信散文精华》，京华出版社，2000年4月，第160页。“之说”下的逗号为笔者所加。 [↑](#endnote-ref-72)
73. ［宋］曾巩撰；陈杏珍、晁继周点校：《曾巩集》，中华书局，1984年11月，第150、217-218、529页。 [↑](#endnote-ref-73)
74. ［宋］禇伯秀撰；张京华点校：《庄子义海纂微》，华东师范大学出版社，2014年8月，第726页。 [↑](#endnote-ref-74)
75. ［宋释］文莹撰；郑世刚点校：《湘山野绿 续录》，中华书局，1984年7月，第28页。“后得之”后原施逗号。“得之”指上文井涸得石，与“解惑”非一事，故改为句号。 [↑](#endnote-ref-75)
76. ［宋］陆九渊著，钟哲点校：《陆九渊集》，中华书局，1980年1月，第9、13页。 [↑](#endnote-ref-76)
77. 《陆九渊集》，第59页。 [↑](#endnote-ref-77)
78. 《陆九渊集》，第14页。 [↑](#endnote-ref-78)
79. 《中华大典》编纂委员会编纂：《中华大典·教育典·教育思想分典·教学总部》，上海古籍出版社，2012年6月，第570页。 [↑](#endnote-ref-79)
80. ［清］黄宗羲著；沈善洪、吴光编校：《黄宗羲全集》，浙江古籍出版社，1985年11月，第100页。 [↑](#endnote-ref-80)